"Celem jest świat bez klatek"

O małżeństwie i związkach partnerskich z perspektywy (post)anarchistycznej

Halina Gąsiorowska

STRESZCZENIE: Zgodnie z przekonaniami anarchistycznymi zawarcie związku małżeńskiego oznacza poddanie swojego życia intymnego kontroli państwa i/lub kościoła. Mimo to wśród anarchistów zdarzają się śluby, co nie spotyka się z potępieniem tego środowiska. Wiele osób identyfikujących się z anarchizmem opowiada się za wprowadzeniem związków partnerskich. Taka postawa wydawać się może niekonsekwentna. Niniejszy artykuł to próba wyjaśnienia jej przyczyn. Przedstawia poglądy osób środowisk (post)anarchistycznych na małżeństwo i związki partnerskie (zwłaszcza te zawierane przez osoby o orientacji homoseksualnej). Autorka miała okazję zapoznać się z różnorodnością tych opinii jako uczestniczka grupy anarchofeministycznej A-fe, działającej w Warszawie w latach 2007-2009.

Tekst wyjaśnia różnicę miedzy anarchizmem a anarchofeminizmem, zaliczając ten ostatni do postanarchizmu, a także odkrywa związki pomiędzy anarchofeminizmem a queer.

Wielość opinii anarchistów na temat związków partnerskich uwidacznia analiza dyskusji toczonej na anarchistycznym portalu informacyjnym na temat wrocławskiego Marszu Równości, który odbył się w 2009-ym roku właśnie pod hasłem ich legalizacji. Opinie osób działających w grupach i innych inicjatywach anarchofeministycznych autorka przedstawia na podstawie rozmów przeprowadzonych z nimi na początku 2012-ego roku, a także dwóch dyskusji poświęconych związkom partnerskim. Pierwsza z nich miała miejsce podczas festiwalu Kłir Szyft w 2008-ym roku, druga na skłocie Syrena w 2011-ym roku. Autorka rozważa, czy anarchistyczna i anarchofeministyczna krytyka małżeństwa zdezaktualizowała się w związku z przemianami społecznymi - współwystępowaniem wielu typów rodzin i różnorodnością stylów życia. W związku z tym analizuje rolę małżeństwa we współczesnej biopolityce. Spojrzenie anarchofeministek i anarchofeministów, zwłaszcza osób uczestniczących w dyskusji na festiwalu Kłir Szyft na legalizację związków partnerskich okazuje się bliskie perspektywie Judith Butler w eseju "Is Kinship Always Already Heterosexual"? Z powodu tego podobieństwa, autorka zastanawia się nad możliwością wpisania grup anarchofeministycznych do kontinuum, które w polskich warunkach, według teoretyka queer,

literaturoznawcy i aktywisty w kampanii "Niech nas zobaczą" Tomasza Basiuka, tworzą LGBT i queer. Snuje również hipotezy na temat (nie)trwałości tego kontinuum.

____

Zgodnie z przekonaniami anarchistycznymi zawarcie związku małżeńskiego oznacza poddanie swojego życia intymnego kontroli państwa i/lub Kościoła. Mimo to wśród anarchistów zdarzają się śluby, co nie spotyka się z potępieniem tego środowiska. Wiele osób identyfikujących się z anarchizmem opowiada się za wprowadzeniem związków partnerskich, relacji przypominającej małżeństwo i jak ono wymagającej potwierdzenia miłości przez urząd. Taka postawa wydawać się może niekonsekwentna. W niniejszym artykule spróbuję wyjaśnić jej przyczyny. Najpierw jednak szerzej omówię anarchistyczną krytykę małżeństwa. Następnie w związku z tym, że "wiele osób" to jednak nie wszystkie, zarysuję zróżnicowanie samego ruchu anarchistycznego, a właściwie przedstawię jego podział na linii istotnej ze względu na poruszony temat. Chodzi o relacje: anarchizm - anarchofeminizm i szerzej: anarchizm - postanarchizm. W dalszej kolejności scharakteryzuję różne opinie w ruchu wolnościowym o związkach partnerskich i małżeństwie, aby na końcu zastanowić się nad rolą małżeństwa we współczesnej biopolityce i usytuowaniem anarchofeminizmu i ruchu LGBT(Q) w jednym kontinuum.

Postawy wolnościowców wobec związków partnerskich poznałam jako uczestniczka działającej w latach 2007-2009 warszawskiej grupy anarchofeministycznej A-fe, przygotowując dyskusję o ślubach osób tej samej płci podczas festiwalu Kłir Szyft w 2008 roku, debatę o queer i radykalizmie na skłocie[1] Syrena w roku 2011 oraz przeprowadzając na początku bieżącego roku rozmowy z osobami ideowo związanymi z anarchofeminizmem. Przedstawiam tu jedynie swój subiektywny punkt widzenia na tendencje w środowisku, którego czuję się częścią.

Anarchistyczna krytyka małżeństwa

Działające w średniowiecznej Europie Wspólnoty Wolnego Ducha, które tworzyły prawdopodobnie pierwszy międzynarodowy ruch anarchistyczny, w ramach buntu przeciwko władzy Kościoła głosiły i praktykowały wolną miłość[2]. Małżeństwo postrzegały więc jako narzędzie kontroli w rękach kleru.

W dobie tzw. anarchizmu klasycznego, a więc w XIX i początkach XX wieku ci anarchiści, którzy odnosili się krytycznie do instytucji małżeństwa, łączyli ją z systemem społecznym i gospodarczym

opartym na własności prywatnej. Na ten związek najdobitniej wskazał Piotr Kropotkin w *Mutual Aid - A Factor of Evolution* [3], opisując społeczności, w których własność należy do wszystkich jej członków i zwracając uwagę na to, że rodzina patriarchalna nie zawsze i nie wszędzie stanowiła podstawową komórkę społeczną[4].

Kropotkin nie nawoływał do praktykowania innych form życia intymnego, takich jak związek otwarty. Niemniej jednak postulował komunizm, w którym miały rozwinąć się nowe relacje społeczne. W *The Conquest of Bread* [5] ten ojciec anarchokomunizmu wskazywał na bardziej sprawiedliwy podział pracy we wspólnotach i komunach niż w rodzinach patriarchalnych. Zakładał, że w anarchistycznych komunach mężczyźni i kobiety będą stosować równy podział pracy. Można więc przypuszczać, że w takiej komunie nastąpiłaby likwidacja związków formalnych postrzeganych jako podstawa rodziny.

Umowę handlową w małżeństwie dostrzegł również Michaił Bakunin. W *Katechizmie anarchizmu* [6] uznał on, że wraz ze zniesieniem prawa do dziedziczenia zniknie konieczność zawierania takich formalnych związków. Nie musi to jednak oznaczać odejścia od monogamii. Decyzje o charakterze i długości związku, według Bakunina, powinny należeć tylko do partnerów.

Kropotkin i Bakunin, mimo że byli krytyczni wobec małżeństwa, nie poświęcali w swych pismach wiele uwagi temu zagadnieniu. Szerszą krytykę małżeństwa w czasach, gdy konstytuowały się teorie klasycznych nurtów anarchistycznych, przedstawiły anarchistki: Emma Goldman w "Marriage and Love"[7] i Voltairine de Clayre w "They who Marry Do Ill"[8].

Obie definiują ślub jako niewolniczą umowę ekonomiczno-seksualną, która z miłością ma niewiele wspólnego. Obydwie też rozpoznały małżeństwo jako narzędzie państwowej i kościelnej biopolityki, choć oczywiście pojęciem tym (utworzonym znacznie później przez Michela Foucaulta) się nie posługiwały. Goldman pisze wprost, że małżeństwo umożliwia państwu i Kościołowi kontrolowanie zarówno mężczyzn, jak i kobiet. Jednak szczególnej kontroli zostaje poddana seksualność kobiet. Dziewczętom nakazuje się zachowanie dziewictwa do ślubu i uczy się je, by wybierając męża, kierowały się nie uczuciem, ale kalkulacją - oceną tego, czy wybranek może utrzymać rodzinę. Małżeństwo według Goldman to umowa finansowa, która ma zapewnić kobiecie bezpieczną przyszłość za cenę jej życia, prywatności, szacunku do siebie. Wychodząc za mąż, kobieta kupuje też sobie prawo do legalnego i uznanego

społecznie macierzyństwa. Sprzedaje w tej transakcji samą siebie.

Zarówno Goldman, jak i de Clayre krytykowały odizolowanie od siebie małżonków za sprawą przypisania im oddzielnych sfer (publicznej i domowej). Goldman stwierdza, że w tym układzie żona jest całkowicie uzależniona od męża. Z kolei de Clayre zwraca uwagę na zniewolenie w małżeństwie obydwu tworzących je osób. Obwinia małżeństwo o marnotrawstwo potencjału jednostek, który zamykany jest w genderowym podziale ról i małżeńskiej przysiędze: "...nie opuszczę Cię aż do śmierci". Małżeństwo ogranicza, uniemożliwia pełny rozwój indywidualności i uzależnia od drugiej osoby. De Clayre pisze, że kobieta zamknięta w domu, wypełniająca obowiązki żony i matki, staje się bezradna w świecie zewnętrznym. Z kolei mężczyzna umarłby bez żony z głodu. W ten sposób relacja małżonków zamienia się w ciasną celę. Stają się oni także więźniami wspólnych dzieci, majątku, przyzwyczajenia i społecznych konwenansów. De Clayre stwierdza pod koniec eseju, że małżeństwo to najprostszy sposób na zabicie miłości. Goldman podziela jej zdanie. Pisze, że atmosfera życia w małżeństwie reprodukuje ludzi słabych, łatwo podporządkowujących się autorytetom. Jeśli więc chcemy żyć w społeczeństwie niezależnych, wolnych osób, powinniśmy zmienić warunki, w jakich wychowujemy dzieci.

Jako alternatywę dla instytucji małżeństwa anarchistki postulowały ideę wolnej miłości. Emma Goldman opowiadała się za związkami otwartymi, w których obowiązuje pełna jawność dotycząca kontaktów seksualnych i emocjonalnych oraz zgoda partnerów na taki układ[9]. Z kolei dla De Clayre, wysuwającej obawę przykucia się do drugiej osoby, zapewne bliskie byłyby dzisiejsze antyzwiązki.

Nie jest przypadkiem, że to właśnie anarchistki wypowiedziały się obszerniej na temat ślubów niż anarchiści. Zasady małżeństwa były dla nich jako kobiet o wiele bardziej krępujące niż dla mężczyzn. Większą niż anarchiści wagę przywiązywały też one do kwestii tradycyjnie rozumianych jako prywatne, na przykład związanych z seksualnością. Poruszały tematy prostytucji, aborcji, małżeństwa. To właśnie Goldman i De Clayre są uznawane za protoplastki anarchofeminizmu.

Natomiast anarchiści, nawet ci dostrzegający dyskryminację kobiet, jak Bakunin i Kropotkin, koncentrowali się na analizie stosunków klasowych, funkcji i charakterze pracy, roli państwa, jego związków z kapitalizmem, potencjale rewolucyjnym robotników i sposobami wprowadzenia zmian systemowych. Uważali oni, że rewolucja przyniesie wyzwolenie również kobietom. Dlatego Kropotkinowi nie podobało się, gdy anarchistki

przedkładały feminizm nad kwestie klasowe[10].

Doświadczenia wielu anarchistek stanowią przykład tego, że w szeroko pojętej uniwersalistycznej anarchistycznej walce o emancypację, łatwo przeoczyć, ignorować lub wręcz dyskredytować głosy partykularnych tożsamości.

Z dyskryminacją w ruchu anarchosyndykalistycznym w ogarniętej rewolucją Hiszpanii lat 30. walczyły Mujeres Libres[11]. W Polsce dziewczyny, kobiety i osoby nieheteronormatywne, działające w środowisku wolnościowym w połowie lat 90. XX wieku również były zmuszone upomnieć się o swoje prawa.

Anarchofeminizm i postanarchizm a anarchizm

Anarchofeminizm w Polsce wyrósł w reakcji na dyskryminację kobiet i osób nieheteronormatywnych wewnątrz ruchu anarchistycznego i sceny punk w połowie lat 90. ubiegłego wieku. Mimo że anarchizm nakazuje zwalczać hierarchię, to jednak - jak stwierdza socjolożka i aktywistka feministyczna Marta Trawińska - samo środowisko wolnościowe nie jest od niej wolne: "Hierarchia pozycji w ramach ruchu anarchistycznego wyznaczona była/jest m.in. w oparciu o płeć"[12].

Pierwszą grupę anarchofeministyczną w Polsce - Kobiety przeciwko Dyskryminacji i Przemocy (KDP) - założyły w Warszawie w 1995 roku dziewczyny z RAAF-u (Radykalnej Akcji Antyfaszystowskiej). Jennifer Ramme, która była jedną z nich, tak wspomina wydarzenia, które poprzedziły powstanie KDP:

"Na demonstrację antyfaszystowską 94 roku przygotowałyśmy spontanicznie Transparent z napisem Seksizm to też faszyzm, do tego ulotki wyjaśniające ten termin. Byłyśmy w piątkę i po raz pierwszy publicznie ujawniłyśmy się jako osoby "walczące" o prawa kobiet, nie padło z naszej strony słowo feminizm, ale odważyłyśmy się skrytykować mizogynizm oraz przemoc wobec kobiet (Gwałt). Reakcje dużej części kolesi na nas, jedynie kolesi, bardzo nas zaskoczyły. Zaczęto nas wyzywać i atakować.(...). Ktoś mnie z tyłu opluwał, rwanie za transparent, jakieś agresywne typki szły obok, obrzucając wyzwiskami i wrzeszcząc[13]."

Świadectwo dyskryminacji kobiet w ruchu anarchistycznym w tamtym okresie znaleźć można w zinach anarchofeministycznych. Głośnym echem odbił się "Incydent Poznański" relacjonujący wydarzenia mające miejsce na skłocie Rozbrat w 1998 roku, po tym jak grupa Emancypunx domagała się zdjęcia wiszącego tam seksistowskiego plakatu. O znaczeniu

tamtych zajść świadczy tekst redakcji *Innego Świata* z 2002 roku. Szesnasty numer pisma poświęcono feminizmowi w anarchizmie. Redakcja tak wyjaśnia wybór tematu: "Z całą pewnością pewnym impulsem do zamieszczenia takowych materiałów był rozłam w ruchu wolnościowym pomiędzy niektórymi środowiskami anarchistycznymi a radykalnym anarchofeminizmem, jaki nastąpił po pewnych burzliwych wydarzeniach na poznańskim skłocie Rozbrat"[14].

W numerze tym zamieszczono odpowiedzi na pytanie: "Czy według ciebie w szeroko pojętym ruchu wolnościowym powinno znaleźć się jakieś szczególne miejsce dla feminizmu? Czy powinien on być istotną składnią tego ruchu?". Są one zróżnicowane. Według jednych feminizm jest bardzo potrzebny, ale specjalne miejsce mu się nie należy, ponieważ walczy tylko z jedną z wielu form dyskryminacji, którym przeciwstawia się ruch wolnościowy. Według innych feminizm jest zbędny, właśnie dlatego że mieści się w anarchizmie, obejmującym wszelkie działania emancypacyjne. Tego typu opinie w środowisku anarchistycznym nadal są aktualne. Część anarchistów i anarchistek jest w sposób wyraźny nastawiona profeministycznie, część jednak uznaje anarchofeminizm za nurt redundantny. W związku z tym zdarzało się, że anarchofeministki nie były rozpoznawane jako anarchistki. Podczas spotkania na temat anarchofeminizmu, zorganizowanego przez grupę A-fe w 2008 roku z okazji Dnia Kobiet, niektóre osoby ruchu wolnościowego nie miały pewności, czy zaliczyć anarchofeminizm do feminizmu czy anarchizmu.

Marta Trawińska podkreśla, że anarchofeminizm jest odłamem anarchizmu i wymienia elementy łączące te ideologie, takie jak: krytyka państwa i kapitalizmu, sprzeciw wobec nacjonalizmu, antyklerykalizm, antymilitaryzm, alterglobalizm[15]. Ja jednak sądzę, że anarchofeminizm to nurt postanarchistyczny.

Według Rafała Majki, który pracuje nad doktoratem na temat związków postanarchizmu z teorią queer:

"postanarchizm, jako próba odczytania na nowo klasycznego anarchizmu w świetle osiągnięć współczesnej teorii radykalnej, zakwestionował z poststrukturalistycznej perspektywy aprioryczne założenia anarchizmu: (1) władzę jako opresyjną esencję, którą można obalić z "nieskażonego" miejsca spoza niej (takiego, jak np. ludzka moralność); oraz (2) humanistyczny naturalizm, według którego istnieje uniwersalna, wrodzona "esencja ludzka", jak moralność, dobroć czy rozum, które, "nieskażone", "nieskorumpowane", mogą stanowić fundamenty nowego, "lepszego świata"[16]."

Uważam, że anarchofeministyczne rozumienie stosunków władzy jest bliższe perspektywie postanarchizmu niż anarchizmu. Anarchofeminizm odkrył, że władza, która nas krępuje, nie tkwi jedynie w instytucjach państwowych i kapitalistycznych, nie jest wobec nas zewnętrzna, lecz wręcz przeciwnie, internalizujemy ją w toku socjalizacji. Nie jesteśmy rycerzami walczącymi z potworem. Potwór tkwi w nas lub jeszcze inaczej: sami jesteśmy/bywamy potworami[17]. To przekonanie wyrasta z historii dyskryminacji kobiet i osób nieheteronormatywnych w ruchu wolnościowym. Jest ono też podstawą twierdzenia, że zniesienie państwa i kapitalizmu nie oznacza automatycznie powstania społeczeństwa, w którym nie istnieje dyskryminacja.

Według anarchofemizmu pierwsza nierówność, jakiej się uczymy i która przenika każdą sferę życia, dotyczy seksualności, na przykład takich jej aspektów jak: płeć biologiczna, gender oraz orientacja seksualna - spraw postrzeganych często jako prywatne. Anarchofeminiści i anarchofeministki uznają, że prywatne jest polityczne (jak Carol Hanisch) i starają się poprawiać świat poprzez budowanie równościowych relacji w życiu codziennym. Pierwszym etapem tej polityki jest walka ze wspomnianym wewnętrznym potworem. Anarchofeministyczna praktyka to sprzeciw nie tylko wobec seksizmu, ale i innych szowinizmów: homofobii, rasizmu, klasizmu, ageizmu, a także szowinizmu gatunkowego. Karolina Tejchman, która w Instytucie Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu Warszawskiego przygotowuje pracę magisterską na temat anarchofeminizmu, rozumie go jako styl życia[18] - codzienne wybory, dotyczące zwyczajnych spraw, na przykład, zakupów, domu, szkoły, pracy.

Anarchofeministki i anarchofeminiści podejmują również bardziej spektakularne działania edukacyjne, kulturotwórcze i propagandowe, takie jak: organizowanie koncertów, festiwali z przesłaniem anarchofeministycznym oraz antydyskryminacyjnych warsztatów artystycznych i muzycznych. Od czasu do czasu aktywiści przypuszczają też street-artowy atak na przestrzeń publiczną (za pomocą szablonów i wlepek z grafiką o wymowie (anarcho)feministycznej, happeningów, uprawiając ad-busting). Taka działalność w sferze kultury przez tradycyjny anarchosyndykalizm, zainteresowany przede wszystkim stosunkami klasowymi i uważający za swój priorytet obronę praw pracowniczych, walkę z państwem i kapitałem, bywa postrzegana jako niepolityczna. Do aktywizmu właśnie takiego typu wzywał Hakim Bey w 1987 roku w "Post-Anarchism Anarchy"[19] - tekście wyznaczającym początek postanarchizmu[20].

W anarchofeministycznym aktywizmie uwidacznia się jeszcze jedna cecha, która pozwala wpisać anarchofeminizm

w postanarchizm: przekraczanie esencjonalizmu tożsamości. Marta Trawińska pisze o sprzecznych strategiach uczestniczek grup anarchofeministycznych. Z jednej strony, jako ruch feministyczny, anarchofeminizm walczy o prawa kobiet, z drugiej jednak, sprzeciwiając się różnym typom dyskryminacji, jest otwarty na inne tożsamości oraz nietożsamości i nierzadko przyjmuje queerowe metody działania[21]. Na przykład grupa A-fe działająca w Warszawie w latach 2007-2009 przedstawiała się na swej stronie internetowej następująco: "Jesteśmy grupą chłopięco-dziewczęco-queerową". Kilka osób z tej grupy włączyło się w Kolektyw UFA, prowadzący miejsce spotkań dla kobiet, transów i queerów. W Ufę[22] zaangażowała się między innymi anarchofeministka Zosia Hołubowska, która na swoim blogu "złe ziele" pisze:

"Mam świadomość swojego społecznego zdefiniowania i nie zamierzam kłócić się z feminizmem. Uwielbiam to słowo i mam zamiar dumnie nosić je na piersi:) Ale (...) perspektywa queer wydaje się takim uwolnieniem. Można być tysiącem rzeczy na raz, zmieniać się i prze-od-nazywać na nowo. (...) przez te dwa słówka "queer person" można odzyskać się na nowo, codziennie, za każdym razem gdy się je wypowiada[23]."

Interesująco mówi też o sobie Jenni, która należała do grupy założycielskiej Ufy i od lat prowadzi anarchofeministyczną i queerową dystrybucję Emancypunx Records: "Moja płeć to muzyka".[24] Emancypunx Records (wraz z Refuse Records) co dwa lata od 1996 roku organizuje festiwal "Noc Walpurgii" promujący idee anarchofeministyczne i queerowe. Właśnie na festiwalach z początku XXI wieku organizowanych przez grupy anarchofeministyczne feminizm często występuje z queer. Impreza benefitowa na zainicjowany przez anarchofeministki "Ladyfest Wawa 2005" miała charakter cross-dresingowy, mimo że sam festiwal propagował przede wszystkim oddolny feminizm.

Queer z pewnością nie jest cechą immanentną grup i inicjatyw anarchofeministycznych (nie występował w nich od początku). Niemniej jednak myślę, że to anarchizm tego feminizmu pozwolił na pojawienie się w nich perspektywy queer. Wiele anarchofeministek postrzega queer jako ideę z gruntu anarchistyczną, ponieważ występując przeciwko normom, niszczy hierarchie.

Reasumując: sposób rozumienia władzy, a także metody oporu wobec niej oraz zróżnicowanie tożsamości anarchofeministycznych aktywistek i aktywistów, dekonstruują wiele praktyk anarchistycznych i wiążą anarchofeminizm z postanarchizmem.

Podziały w środowisku wolnościowym nie przebiegają jedynie na linii: anarchofeminizm - anarchizm, gdyż wśród anarchistów zauważalne są postawy bliskie klasycznemu anarchizmowi i bardziej postanarchistyczne. Właściwie można by przeprowadzić następującą klasyfikację anarchistycznych nurtów: anarchizm - postanarchizm z anarchofeminizmem jako typem postanarchizmu. Niemniej jednak to ów podtyp umożliwił przeprowadzenie takiej klasyfikacji w ogóle. Mnie jako uczestniczce grupy anarchofeministycznej podział na anarchizm i anarchofeminizm wydaje się być bardziej związany z doświadczeniem i historią ruchu. Szerszą klasyfikację (anarchizm - postanarchizm) identyfikuję w większym stopniu z teorią.

Grupy anarchofeministyczne wiele zmieniły w ruchu anarchistycznym. Jednak wśród anarchistów nadal pobrzmiewa przekonanie o niepolityczności prywatnego, podczas gdy dla anarchofeminizmu charakterystyczna jest świadomość, że "prywatne jest polityczne". Świadczą o tym postawy aktywistek i aktywistów ruchu wolnościowego wobec związków partnerskich i małżeństwa. Przez postawę rozumiem nie tylko to, czy jest się przeciw czy za, ale również to, jak się uzasadnia swoje zdanie. Myślę, że ocena związków partnerskich w środowisku wolnościowym zależy od tego, czy światopogląd danej osoby jest bliższy anarchizmowi czy postanarchizmowi.

Anarchiści/anarchistki wobec związków partnerskich i małżeństwa

Postawy w ruchu anarchistycznym wobec związków partnerskich dość dobrze oddaje dyskusja na stronie Centrum Informacji Anarchistycznej pod zamieszczonymi tam: relacją z wrocławskiego Marszu Równości z 2009 roku[25] i tekstem zatytułowanym: "Czy maszerować z gejami i lesbijkami?"[26]. Głównym hasłem wspomnianego marszu było właśnie wprowadzenie związków partnerskich.

Wielu anarchistów jest obojętnych na walkę LGBT o równouprawnienie. Występujący pod pseudonimem "Pięciolatek" - autor tekstu "Czy maszerować z gejami i lesbijkami?", będącego głosem w dyskusji rozpoczętej przez sprawozdanie z Marszu Równości we Wrocławiu, stwierdza w tej wymianie zdań: "na ostatnim marszu lgbt we wroclawiu byl slownie JEDEN czlowiek od nas i glownie po to by napisac relacje na CIA. nie znam zadnej akcji lgbt ktora poruszylaby jakos srodowisko @."[27] (Sob, 2009-11-07 13:48, "Czy maszerować..."). Ta obojętność wynika z przypięcia ruchowi LGBT łatki spraw prywatnych i obyczajowych, a tym samym - nieistotnych z punktu widzenia

anarchizmu.

Według osoby posługującej się nickiem "Vino": "...obyczajówka nie ma prawa być priorytetem. Skupić należy się na kwestiach ekonomicznych i przeciwstawieniu się aparatowi przymusu..." (Sob, 2009-10-24 23:31, relacja z marszu). Do tego dochodzi zarzut reformizmu: "...ruch LGBT zakłada czysty reformizm i zmianę takiego prawa na inne. Nie ma to nic wspólnego ani z walką z państwem ani z kapitałem. Więc są to z anarchistycznego punktu widzenia sprawy drugorzędne." ("Czytelnik CIA", 2009-10-25 11:38, relacja z marszu).

W dyskusji wypływa też argument dotyczący obcości klasowej LGBT:

"Tęczowi, z mojej obserwacji, to klasa średnia (nieważne w tym wypadku, czy niższa, czy wyższa) i główną ich bolączką są kwestie formalno-prawne. Natomiast sprawy ekonomiczne: wykluczenie i pauperyzacja klas niższych są im najzwyczajniej klasowo obce i być może dla niektórych z nich, jeśli nie dla wielu przebrzydłe. ("Czytelnik CIA", 2009-10-25 13:42, relacja z marszu)."

Krytyka LGBT jako ruchu niepolitycznego spotkała się z kontrą w artykule "Czy maszerować z gejami i lesbijkami?". Tytuł tekstu może wydawać się ironiczny, niemniej jednak sam artykuł wskazuje na to, że jest to efekt niezamierzony. Artykuł wyjaśnia, że postulaty Marszu Równości miały charakter jak najbardziej ekonomiczny i polityczny. Przedstawia małżeństwo jako instytucję, która pomogła w rozwoju kapitalizmu. Przede wszystkim maskuje ono nieodpłatną pracę kobiet w domach, która obniża koszty pracy najemnej, a także zapewnia darmową opiekę nad dziećmi i osobami starszymi. Autor przywołuje zatem argumenty włoskich autonomistek wskazujących na znaczenie pracy domowej dla kapitalizmu[28]. Poza tym przypomina, że poza przywilejami łączą się z małżeństwem również obowiązki, jak np. konieczność spłaty długów męża lub żony, co zabezpiecza interesy wierzycieli i ułatwia udzielanie kredytów. Ponadto, według "Pięciolatka" pracownik żonaty i posiadający dzieci jest bardziej potulny, podczas gdy pracownicę, która jest matką, uznaje się za niewydajną. Autor nie wspomina o tym, ale taka ocena wiąże się ze wzorcem tradycyjnej rodziny, w której mąż pracuje, a żona zajmuje się dziećmi. Stwierdza, że "stabilność zobowiązań małżeńskich (trudno je rozwiązać) gwarantuje spokój społeczny". W związku z wizją małżeństwa jako narzędzia biopolityki tekst kończy się pytaniem: "Czy Marsz Równości ze swoim postulatem legalizacji związków partnerskich nie stawia koni z tyłu wozu? Po co bowiem walczyć o już nieco nieświeży produkt XIX-wiecznego kapitalizmu w nowym opakowaniu?".

Autor uważa, że aby zapewnić bezpieczeństwo wszystkim, należałoby zastąpić funkcje,

"...jakie spełnia obecnie mieszczańska rodzina pod nadzorem państwa i kapitału przez inną strukturę, np. demokratyczną wspólnotę lokalną z dobrowolnym członkostwem. Taka wspólnota znosi w pewnym sensie rozróżnienie na osoby hetero i homoseksualne, które ma żywotne znaczenie jedynie w społeczeństwie kontrolowanym dzięki związkom w parach."

Następnie, zabierając głos w późniejszej dyskusji, deklaruje:

"...nie jestem zwolennikiem rozwiązania socjaldemokratycznego - nadania wszystkim praw do związku. radykalnym rozwiązaniem byłoby nadanie praw jednostkom ZAMIAST związkom. i tu interesy wszystkich ruchów radykalnych, w tym LGBTQ się przecinają (Sob, 2009-11-07 12:00)."

Osoba używająca pseudonimu "Kurka nioska" również uważa postulaty LGBT za staroświeckie, ale wolałaby rozciągnąć przywileje na wspólnoty mieszkaniowe, zamiast na jednostki. Jednak niektórzy na przedstawioną przez "Pięciolatka" wizję małżeństwa i rodziny, jaka zaczęła się kształtować w okresie industrializacji[29] i obecnie uznawana jest za tradycyjną, reagują nerwowo.

Jeden z dyskutantów wyśmiewa autora "Czy maszerować z gejami i lesbijkami?", zarzucając mu taki poziom wiedzy na temat małżeństwa, jaki mają katoliccy księża (Sob, 2009-11-07 17:20). Kolejny dyskutant apeluje: "Proszę mi tylko nie likwidować Rodziny bo po pierwsze jakim prawem? a po drugie jak? Chyba tylko metody pol pota mogły by wchodzić w rachubę."

"Punk" stwierdza: "...malzenstwo jest forma spoldzielni i samopomocy na najnizszym szczeblu. Ja osobiscie wole taka odpowiedzialnosc spoleczna. No chyba, ze uwazasz, ze Lebensborny czy inne osrodki wychowaja lepiej swiadomych ludzi niz rodzice..." (Nie, 2009-11-08 07:30).

Inny czytelnik uznaje podział pracy obowiązujący w rodzinie tradycyjnej za naturalny i racjonalny, a pomysły "Pięciolatka", jego zdaniem, grożą "utowarowieniem" ostatnich resztek relacji międzyludzkich. (Nie, 2009-11-08 01:56).

"Pięciolatek" nie kreśli swojej wizji społeczeństwa precyzyjnie. Nie zapowiada jednak likwidacji rodziny mieszczańskiej, a jedynie sprawowanie jej funkcji również przez wspólnotę/społeczność, do której wstępowałoby się dobrowolnie. Automatyczne skojarzenie

przez dyskutantów takiej propozycji z totalitaryzmem (Pol Pot, lebensborny) lub utowarowieniem wszelkich stosunków międzyludzkich, niepogłębienie wątku, ale natychmiastowe odrzucenie go, jako zagrażającego obecnemu porządkowi, świadczy o dość tradycyjnym, jeśli nie konserwatywnym sposobie myślenia w tym wolnościowym środowisku. Dowodzi tego również część argumentów przeciwko uczestniczeniu anarchistów w paradach równości. Jedna z wypowiadających się osób tak podsumowuje dyskusję: "NOP mógłby być dumny z poglądów wypowiadających się tu czytelników CIA." (2009-11-08 19:51). Wśród wypowiedzi pojawia się również wątek homofobiczny. Gdy któryś z dyskutantów stwierdza, że sprawy robotników są ważniejsze od problemów LGBT, a "Pięciolatek" zadaje mu prowokacyjne pytanie: "...masz na mysli meskich, heteroseksualnych z golymi klatami ulajanymi smarem robotnikow z Twoich snow (nawiasem mowiac ja takich widuje tylko w pisemkach gejowskich)", ten broniąc swojej heteroseksualności, odpowiada: "jesteś egzaltowanym gejem; może cię to zniesmaczy, lecz ja śnię tylko o swojej żonie." (Sob, 2009-11-07 14:30).

Uderzające w tej dyskusji jest też to, że wszystkie zabierające w niej głos osoby, przyjmują pozycję zewnętrzną wobec LGBT, niezależnie od tego czy wspierają ten ruch czy nie. Zauważa to "Richie", który pyta: "...moze niektorym naprawde sie wydaje, ze anarchista może być tylko heteroseksualny? ;-)" (Sob, 2009-11-14 01:32). Taką perspektywę wyznaczył sam tekst "Czy maszerować z gejami i lesbijkami?". Jego tytuł implikuje wyraźną granicę między obydwoma ruchami. Z drugiej strony jednak "Pięciolatek" wskazuje na punkt, w którym interesy obydwu ruchów przecinają się, a więc widzi w LGBT sojusznika anarchistów. Sojusznik ten wydawać się może naturalny, ponieważ geje i lesbijki, tak jak i anarchiści, znajdują się w naszej kulturze poza normą. Być może stąd rozczarowanie niektórych anarchistów brakiem radykalizmu LGBT i podkreślanie przez nich reformizmu tego ruchu.

Jednak, jak wynika z wyżej cytowanych wypowiedzi, sam radykalizm, wyrażający się w wierności anarchizmowi jako ruchowi walczącemu z państwem, niekolaborującym z partiami i pragnącym gruntownie przebudować świat zamiast zajmować się reformowaniem ustaw, czasami daje efekty zbieżne z postawami konserwatywnymi. Zdarza się, że kryje homofobię. Bywa jednak, że chodzi jedynie o różnice dotyczące przekonań co do sposobu zmieniania świata. O rozważaniach na ten temat wśród socjalistów pisała w 1900 roku Róża Luxemburg w książce pod znamiennym tytułem *Reforma czy rewolucja* . Jak widać, w środowisku anarchistycznym zdania nadal są podzielone. Obok głosów, mówiących, że poprawianie ustaw nie jest sprawą

anarchizmu, słychać i taki:

"Jeśli jakieś ustawy skazują część społeczeństwa na ubóstwo, bezdomność, odbierają im prawa do wychowywania dzieci, odwiedzania w szpitalu swoich partnerów, itp, należy z nimi walczyć i jest to jak najbardziej w kręgu zainteresowania anarchistów. ("Yak", Sob, 2009-11-07 13:58)."

Warto zauważyć jednak, że ci anarchiści, którzy na propozycję "Pięciolatka" zareagowali niczym konserwatyści na projekt związków partnerskich, postulując nietykalność rodziny, mają zróżnicowane stanowiska wobec udziału w paradach równości. Część osób, która broni tradycyjnej rodziny, niechętnie widziałaby anarchistów na marszach LGBT. Z drugiej strony "Punk" zachęca do udziału w nich, mimo że gloryfikuje rodzinę uznawaną dziś za tradycyjną: "Dla mnie odpowiedz jest prosta - maszerować. W obronie tolerancji, wolnosci, przeciw uprzedzeniom. Nie tylko walka klasowa..." (Nie, 2009-11-08 07:30).

Pojawia się też wypowiedź osoby, której poglądy na rodzinę nuklearną są tak krytyczne jak "Pięciolatka", ale nie chodzi ona na paradę, ponieważ uważa ją za zbyt komercyjną i odległą od innych ważnych dla anarchizmu idei:

"Generalnie zgadzam się z autorem w kwestii podejścia do rodziny. Natomiast zdaje się że mam całkowicie odmienne zdanie w kwestii uczestnictwa w paradach. Dla mnie są one kwintesencją (nowo)burżuazyjnej estetyki i mentalności. Kilkukrotnie byłem na warszawskiej paradzie i za każdym razem było to samo: kwiat warszawki. Ogólny lans bywalców drogich klubów gdzie normalny człowiek nie wejdzie... (Nie, 2009-11-08 11:02)."

Słychać również głosy krytykujące rodzinę nuklearną jako jedyny wzór życia i zachęcające do walki z dyskryminacją ze względu na orientację seksualną. Wyżej cytowany "Yak" przypomina m.in., że: "Gdy ktoś mówi o zlikwidowaniu rodziny raczej chodzi o zlikwidowanie jedynie słusznego wzorca, do którego wszystkie rodziny mają się dostosować." (Pią, 2009-11-13 20:15). Z kolei osoby szukające alternatywy dla związków partnerskich, mimo że krytykują dyskryminację homoseksualistów, nie deklarują swego poparcia dla prozwiązkowych postulatów LGBT.

Przekonania anarchistów na temat rodziny tradycyjnej są zatem niezależne od ich stosunku do udziału w paradzie. Ponadto niejednolity ton komentarzy świadczy o tym, że anarchiści nie mają w ogóle wspólnego stanowiska wobec związków partnerskich i szerzej - ruchu LGBT. Wielu przejawia postawy obojętne, neutralne, za którymi stoją często: wierność ideom anarchizmu,

odrzucenie reformizmu w imię ogólnej rewolucji i deklaracji o charakterze uniwersalistycznym. Niektórzy popierają walkę o równouprawnienie gejów i lesbijek, ale są krytyczni wobec projektu związków partnerskich i szukają dla niego alternatywy. Takie stanowisko również uznawane jest za radykalne, zarówno przez osoby przywiązane do idei rodziny nuklearnej, jak i te wspierające postulat LGBT. Te ostatnie postrzegają pomysły "Pięciolatka" jako oderwane od rzeczywistości. "Yak" pisze: "...trudno aż tak bardzo się dziwić, że ludziom dyskryminowanym przez obecny system prawny jednak zależy na tym, by mieć takie same prawa jak inni." (Pon, 2009-11-09 21:10). Główna motywacja anarchistów popierających ruch LGBT to tak ważna dla idei anarchizmu walka z dyskryminacją.

"co do udziału w demach LGTB - dopóki ci ludzie nie mogą sobie spokojnie paradować i są dyskryminowani, to jest to problem polityczny i należy tam być razem z nimi. Jak już będą mogli spokojnie sobie maszerować przez miasto, to będzie to zwyczajne wydarzenie kulturalne czy "obyczajowe". ("Xavier", Nie, 2009-10-25 09:47, relacja z marszu)."

Postawa reprezentowana przez osoby, które popierają postulaty LGBT, wydaje się bliska postanarchizmowi. Rozumieją one bowiem polityczny aspekt prywatnych związków i nie uważają walki o nie za odejście od spraw istotnych, podobnie jak aktywiści i aktywistki identyfikujący się z anarchofeminizmem.

Przejdę teraz do charakterystyki opinii osób związanych z anarchofeminizmem na temat związków partnerskich i małżeństwa. Charakterystykę tę przeprowadzę na podstawie tekstów z zinów anarchofeministycznych, dwóch dyskusji o związkach partnerskich i rozmów z anarchofemist(k)ami. Pierwsza z dyskusji miała miejsce na festiwalu Kłir Szyft w 2008 roku, druga na skłocie Syrena w 2011 roku. W styczniu 2012 roku rozmawiałam z 14 osobami, spośród których 10 należało do grupy A-fe, a pozostałe brały udział w innych inicjatywach anarchofeministycznych.

Anarchofemistki i anarchofeminiści o małżeństwie i związkach partnerskich

Większość moich rozmówczyń i rozmówców odnosi się krytycznie do instytucji małżeństwa. Najbardziej krytykowana jest konieczność przysięgi przed urzędnikiem, co odczuwa się jako ingerencję w intymne relacje, poddanie się kontroli państwa i sankcjonowanie miłości. Jak napisała Asia Bordowa w zinie "Chaos Grrlz", prawdopodobnie wydanym w 2003 roku: "Dla mnie małżeństwo jest chorą instytucją, która ma gwarantować ludziom

siłę łączącego ich uczucia. To jakaś paranoja! Kiedy kogoś kocham i czuję, że chcę z tym kimś spędzić resztę życia, nie muszę tego przyrzekać w zimnym kościele czy jakimś urzędzie"[30].

Z kolei Marek sprzeciwia się małżeństwu jako instytucji patriarchalnej. Uważa, że nawet obecnie sytuacja żony nigdy nie jest równorzędna z pozycją męża - ani w domu, ani na rynku pracy, ponieważ ludzie, biorąc ślub, przyjmują związany z nim podział ról. Zwraca również uwagę na traktowanie po ślubie drugiej osoby jak swojej własności.

W powyższych opiniach pobrzmiewają zatem argumenty przeciw małżeństwu wyłożone ponad sto lat temu przez de Clayre i Goldman. Współcześnie w kręgach anarchofeministycznych instytucja ta jest krytykowana również jako dyskryminująca, czego dowodzi tekst Bordowej:

"Wkurwia mnie przede wszystkim to, że małżeństwo jest jedyną opcją respektowaną przez państwo. Czyli - przyrzeknij nam, a nie zaszkodzimy ci. Alternatywa w postaci konkubinatu w naszym "pięknym kraju" nie istnieje. Nie mówiąc już o legalizowaniu związków przez osoby homoseksualne, co niektórym w ogóle w głowie się nie mieści. (...) Totalną chujówą jest fakt, że państwo działa na szkodę tych, którzy żyją ze sobą bez ślubu i się kochają, zaś wspiera, pomaga, ochrania tych, którzy związek małżeński zawarli, ale tylko na papierze, a w rzeczywistości ich relacje są straszliwe. To ukazuje jak bardzo prawną i jednocześnie niesprawiedliwą instytucją jest małżeństwo[31]."

Johnny Forever i ja, prowadząc na festiwalu Kłir Szyft dyskusję na temat związków partnerskich, przypominaliśmy, podobnie jak Michael Warner, że małżeństwo dyskryminuje nie tylko homoseksualistów, ale i singli, zwolenników poliamorii oraz nietypowe rodziny. Pary małżeńskie otrzymują bowiem szereg przywilejów, takich jak preferencyjny kredyt mieszkaniowy i ulgi podatkowe. Na fakt, że projekt legalizacji związków homoseksualnych łączy się z potwierdzeniem wyjątkowości małżeństwa wśród innych intymnych relacji międzyludzkich i zepchnięciem tych pozostałych w polityczny niebyt, zwróciła uwagę Judith Butler w eseju "Is Kinship Always Already Heterosexual?"[32]. Podczas dyskusji zastanawialiśmy się nad rozwiązaniami, które nie tylko nie faworyzowałyby żadnych par - ani hetero, ani homoseksualnych, ale zapewniłyby również warunki, w których każdy styl życia respektujący prawa innych osób, byłby uznawany i swobodnie praktykowany. Padły wówczas dwa konkurencyjne pomysły. Według pierwszego z nich przywileje związane z dziedziczeniem, wszelkie regulacje prawne dotyczące opieki nad osobą chorą, dzieckiem itd., powinny być

niezależne od stanu cywilnego. W myśl tego założenia, każdy mógłby samodzielnie decydować o tym, komu daje prawo do odwiedzin w szpitalu, komu zostawia mieszkanie itd. Druga propozycja dotyczyła rozciągnięcia przywilejów małżeńskich na wszelkie wspólnoty mieszkaniowe. Taką wspólnotę, na przykład, może tworzyć grupa przyjaciół, niezależnie od tego, ile należących do niej osób łączy coś więcej niż przyjaźń.

U podstaw obu pomysłów leży przekonanie, że walcząc z dyskryminacją nie powinniśmy tworzyć nowych podziałów i powodować czyjegoś wykluczenia. Żadna z wymienionych opcji nie brała pod uwagę likwidacji rodziny nuklearnej, a jedynie zakładała zrównanie innych sposobów organizacji życia z tą uprzywilejowaną komórką społeczną.

Dlatego też anarchofeministki i anarchofeminiści, mimo że zazwyczaj są krytyczni wobec instytucji małżeństwa, okazują jednak zrozumienie dla wolnościowców biorących śluby z powodu złej sytuacji finansowej lub narodzin dziecka. Opisują taką decyzję jako kompromis. Tolerancja ta dotyczy jedynie ślubów cywilnych, podczas gdy kościelne spotykają się z brakiem akceptacji wśród niemal wszystkich moich rozmówców, co dobrze oddaje post Zosi Hołubowskiej na jej blogu "złe ziele":

"...dla mnie wzięcie udziału w czymś takim, obojętnie czy tylko dla rodziny czy chęci zorganizowania czegoś pięknego i wzniosłego, jest jednoznaczne z podpisaniem pod jawnie agresywną i faszystowską Instytucją i jej wszystkimi osiągnięciami. Nawet jeśli to tylko gra, to cel odtworzenia władzy został osiągnięty. Właśnie przez puste odegranie pokazujemy, że Kościół ma w Polsce ogromną władzę, skoro jego autorytet i błogosławieństwo jest potrzebne nawet ateistom. Zaryzykuję stwierdzenie, że jego przemożna władza opiera się właśnie na takich glinianych nogach sakramentów odegranych dla rodziny, bo tak trzeba, bo dla mnie to znaczy coś innego[33]."

Spośród moich rozmówców, tylko trzy osoby nie postrzegały małżeństwa jako znaczącego kompromisu. Zrównując decyzję o ślubie z wieloma innymi wyborami życiowymi, takimi jak ten czy jeść mięso, zdecydować się na wegetarianizm, czy też na weganizm, uważały one, że każdy ma prawo do własnego stylu życia. Gosia stwierdziła, że każdego dnia współpracujemy z państwem, że sieć zależności wobec różnych jego instytucji jest tak gęsta, że nie da się ich uniknąć całkowicie. Kolejny papierek z pieczątką, taki jak ślubny dyplom, niewiele zmienia. Gosia przyznaje, że rozumie potrzebę przejścia przez rytuał. Uważa, że w życiu każdej osoby są takie momenty, które warto zaznaczyć, przeżyć, a poznanie osoby, z którą chce się dzielić życie, może być

jednym z nich.

Pinkshot i Karolina również podkreślały w swych wypowiedziach praktykę codzienną i styl życia. Pinkshot i Gosia stwierdziły: "Dopóki się kogoś nie krzywdzi, można robić wszystko."

Karolina uznała, że ważniejsze dla niej jest utrzymanie równościowych stosunków w parze niż rezygnacja z małżeństwa: "Jeśli ludzie nauczą się tego w życiu w parach, w związkach monogamicznych, to będzie można myśleć o konfiguracjach i rozwiązaniach bardziej skomplikowanych."

Wszystkie osoby, z którymi rozmawiałam, opowiedziały się za dostępnością różnych modeli życia, jeśli tylko żaden z nich nie będzie faworyzowany, a więc jeśli z każdym modelem będą się łączyły takie same prawa. Przekonanie to wiąże się z powszechnym w tej grupie poparciem dla związków partnerskich.

Argumentując poparcie dla związków partnerskich, moi rozmówcy mówili, że nie chcieliby nikomu czegokolwiek zabraniać, a już na pewno nie dostępu do przywileju, który przysługuje innym. Poza tym według anarchofeministek i anarchofeministów każdy powinien posiadać możliwość wyboru, czy chce wziąć ślub, czy nie, ponieważ aby świadomie z niego zrezygnować, najpierw trzeba mieć do niego prawo. Ponadto, wszyscy dostrzegali też wagę uprawnień ekonomicznych i prawnych, które homoseksualiści mogliby uzyskać wraz z wprowadzeniem związków partnerskich. Dodatkowo, Ola za dobrą stronę związków partnerskich uznała brak ceremonialności, jaka łączy się ze ślubem, gdyż w sytuacji tej nie ma konieczności złożenia żadnej przysięgi, ani też zapewnienia o swym oddaniu w obecności reprezentanta państwa. Podpisuje się jedynie umowę regulującą wszelkie sprawy majątkowe i opiekuńcze. Ola opowiedziała się również za sposobem zawierania i zrywania związków, jaki przyjęto we Francji. Z kolei według Marka jakakolwiek umowa regulująca stosunki intymne jest sprzeczna z anarchizmem. Jednak w dzisiejszym świecie takie umowy są potrzebne, więc należy starać się, by były jak najbardziej inkluzywne.

Mimo że projekt legalizacji związków partnerskich został oceniony jako reformistyczny, nadal uważany jest za warty poparcia. Jak to ujęła Dobrusia Karbowiak: "Celem jest świat bez klatek, ale nie mam problemu z popieraniem reformatorskich zamierzeń po drodze."

Na pytanie, co z alternatywnym projektem, dzięki któremu wszyscy niezależnie od stanu cywilnego mieliby takie same przywileje, jakimi dziś cieszą się małżeństwa, Weronika Sobiecka

odpowiedziała: "To jest plan na przyszłość!". Większość uznała, że taka alternatywa jest obecnie niemożliwa. Jacek Fenderson stwierdził, że anarchiści za priorytetowe uznają inne sprawy, a środowisko anarchofeministyczne jest zbyt małe i słabe, by przedstawić alternatywę, i co więcej przekonać do niej LGBT. Część osób z A-fe ma taką nieudaną próbę za sobą.

Dyskusję na temat związków partnerskich zorganizowaliśmy w Ufie - miejscu, w którym mogły spotkać się osoby z różnych środowisk - w nadziei, że przyjdzie na nią również ktoś z LGBT. Zjawiło się kilka osób luźno związanych z tym ruchem i sympatyzujących z feminizmem. Pomysły alternatywne wobec związków partnerskich podobały się wszystkim, ale zostały ocenione jako obecnie nierealne. Uznaliśmy jednak, że chcielibyśmy, by o nich pamiętano i dyskutowano, choć nie planowaliśmy torpedowania przyszłych projektów dotyczących wprowadzenia związków partnerskich.

Mamy więc śmiałą wizję przyszłości, ale uważamy, że reformistyczne cele nie muszą tej wizji uniemożliwiać. Okazuje się jednak, że wśród osób o poglądach anarchofeministycznych są i takie, które akceptują śluby wolnościowców i nie uważają ich za duży kompromis. Czy postawa tych osób jest konserwatywna? A może potwierdza ona przekonanie literaturoznawcy, teoretyka queer i aktywisty w kampanii "Miłość nie wyklucza" Tomasza Basiuka, że instytucja małżeńska jest tak bardzo zakorzeniona w naszej kulturze, że nawet wolnościowcy nie mają nic przeciwko niej i często sami się pobierają, nie odczuwając politycznego charakteru swej decyzji?[34]

Najczęściej ktoś, kto broni decyzji o wzięciu ślubu wbrew ideałom anarchistycznym, spycha małżeństwo w sferę prywatności. Nie jest to żadne novum w środowisku wolnościowym, o czym świadczy artykuł w zinie *Dyskryminacja* z połowy lat 90., który to oskarża pobierających się wolnościowców o "włażenie w dupę tradycji"[35]. Autorka zina stwierdza:

"Wielu biernie poddaje się presji i swojemu wychowaniu, które sprawia, że ślub (o zgrozo, nawet kościelny) jest czymś normalnym, że jest rozwiązaniem pewnego problemu. (...) Wielu ludzi uważa, że ta sprawa to coś osobistego, ale to bzdura zamydlająca oczy, która sprawia, że państwo jest silne i katolickie[36]."

Tłumaczenie decyzji o zawarciu małżeństwa (swojego lub swoich znajomych z kręgów wolnościowych) poprzez oddzielanie go od polityki wydaje się zrozumiałe w przypadku tradycyjnego anarchizmu, który utrzymuje podział na sprawy polityczne

i prywatne. Natomiast osoby związane z ideami anarchofeministycznymi/queer trudno posądzić o brak świadomości, że prywatne jest polityczne. Wydaje się, że nie postrzegają one małżeństwa jako bardziej opresyjnej czy mającej większe znaczenie instytucji niż np. szkoła albo praca, które też kształtują społeczeństwo. Możliwe, że sytuacja ta wynika obecnie z faktu występowania w społeczeństwie wielu typów rodzin. Sporo też mówi się o równości w małżeństwie i równym podziale obowiązków między partnerami.

Warto zwrócić uwagę na to, że również te anarchofeministki, które okazują największą tolerancję w stosunku do małżeństwa, chętnie przywitają dalsze zmiany prawne rozmontowujące tę instytucję, czy też osłabiające jej znaczenie. Wszystkie również wolałyby rozciągnąć przywileje małżeńskie na gospodarstwa domowe, niezależnie od tego, jakie relacje (seksualne czy przyjacielskie) łączą ich członków.

Z jednej strony akceptowanie małżeństwa przez osoby związane z anarchofeminizmem wydaje się konserwatywne. Z drugiej strony można też spojrzeć na taką postawę jak na próbę radykalnego rozepchnięcia definicji anarchofeminizmu/queer i uczynienia go jeszcze bardziej postanarchistycznym niż jest. Zgodnie z przekonaniem Rafała Majki:

"Postanarchizm zbiega się z projektami queer nie tylko w swoim antyreprezentacjonizmie, ale również w nawoływaniu do społecznego, osobistego i politycznego eksperymentowania z różnymi stylami bycia i życia; do ciągłej kontestacji i krytycznej czujności względem nowo powstających praktyk i przestrzeni, bo każda z nich nosi w sobie ryzyko reifikacji jako autorytarny punkt władzy/dominacji[37]."

W ten kontekst świetnie wpisują się słowa Pinkshot, która broniła prawa do związków partnerskich i wykazała duże zrozumienie dla ślubów wolnościowców: "Moja jest różnorodność i łączenie. Nie zamykam się w schematach myślowych, ocenach, poglądach."

Czyżby anarchofeministyczna krytyka małżeństwa nie przystawała już do rzeczywistości i stała się dogmatem?

Rola małżeństwa we współczesnej biopolityce

W *Historii seksualności* Foucault dzieli zachodni porządek seksualności na urządzenie związku, czyli system małżeństwa, pokrewieństwa, dziedziczenia oraz urządzenie seksualności, w które wchodzą techniki władzy nad pożądaniem i rozkoszą. Celem urządzenia związku jest "utrzymanie homeostazy organizmu społecznego; stąd uprzywilejowanie jego zespolenia

z prawem, a także nacisk położony na reprodukcję"[38]. Natomiast urządzenie seksualności, ma potencjał modernizacyjny i od XVIII wieku modyfikuje urządzenie związku. Obydwa urządzenia skupiają się w rodzinie i pewnie dlatego jest ona istotnym elementem rodzącej się w połowie XVIII wieku biopolityki populacji - zarządzania życiem, długowiecznością, całą demografią kolejnych pokoleń. W tym samym czasie co biopolityka populacji, czyli w okresie industrializacji, kształtuje się również nowoczesna rodzina którą dziś uznaje się za tradycyjną[39].

Foucault kilkadziesiąt lat temu pisał, że można sobie wyobrazić dzień, w którym urządzenie seksualności zastąpi urządzenie związku[40]. Dzisiejsza różnorodność typów rodzin sugeruje, że dzień ten już nadszedł.

Od wielu lat prawica mówi o kryzysie rodziny, poświadczając tym samym wzrost społecznej akceptacji dla różnych modeli życia. W badaniu CBOS z 2008 roku: "33% respondentów uważa, że jeżeli ludzie się kochają i ufają sobie, to nie ma znaczenia, czy wzięli ślub"[41]. To samo badanie wykazało, że opóźnia się wiek zawierania małżeństw, a wzrasta liczba rozwodów i separacji. Poza tym jest więcej singli, rodzin niepełnych oraz samotnych rodziców. W 2010 roku 20,6% dzieci urodziło się w związkach pozamałżeńskich[42].

Socjolodzy jako powód zachodzących zmian w życiu rodzinnym podają modernizację i wzrost znaczenia indywidualizmu we współczesnej kulturze[43]. Indywidualizm pozwala przedkładać uczucia, samorealizację, poczucie satysfakcji nad zwyczaje i normy, czyli budować Giddensowskie czyste relacje i dezinstytucjonalizować rodzinę[44]. Rodziny często konstruuje się więc dość dowolnie. Socjolożka prof. Barbara Fatyga w wywiadzie dla "Gazety Wyborczej" stwierdza:

"Fundament tradycyjnej rodzinności został podważony i w związki typu rodzinnego wchodzi się również z obcymi osobami. Ludzie szukają przede wszystkim wsparcia emocjonalnego, poczucia bliskości, i to niekoniecznie w podstawowej komórce społecznej. Gdzie znajdą, tam się wiążą[45]."

Powyższy cytat wydaje się dobrze opisywać nie tylko instytucję "przyszywanej cioci", ale też rodziny z wyboru Kath Weston.

Jednak, jak stwierdza Agata Stanisz, autorka dysertacji Antropologia rodziny. Praktykowanie pokrewieństwa we współczesnej Polsce dyskurs potoczny publiczny, a także nierzadko naukowy, ignoruje praktykę pokrewieństwa w Polsce (to, co de facto dzieje się w sieci pokrewieństwa) i procesualny

charakter rodziny[46]. Często opisuje się rodzinę w sposób statyczny, traktując małżeństwo z dziećmi jako podstawową komórkę społeczną. Według Stanisz wizja ta, a także wyobrażenia o sieci pokrewieństwa pociągają za sobą politykę społeczną, która w odczuciu społecznym jest nietrafiona. W związku z niskim przyrostem naturalnym i groźbą rozpadu systemu emerytalnego skoncentrowano ją na dzietności[47]. W Polsce oznacza to przede wszystkim politykę prorodzinną i jednocześnie promałżeńską. Stąd obok becikowego istnieją tu ulgi podatkowe i preferencyjne kredyty mieszkaniowe dla małżeństw. Tymczasem rozwiązania w innych krajach wskazują na to, że można prowadzić skuteczną politykę nastawioną na wzrost demograficzny, wprowadzając rozmaite ułatwienia dla rodziców, a nie dla małżonków. W Holandii, jak zauważa Tomasz Basiuk, oddzielono już przywileje od małżeństwa (osób hetero i homoseksualnych), tj. odebrano małżonkom prawo do wspólnego rozliczania się z podatków[48]. Podobna sytuacja ma miejsce we Francji i dotyczy również PACS-ów. Obowiązuje tam natomiast system podatkowy oferujący ulgi w zależności od liczby wychowywanych dzieci.

Współczesne style życia i oddzielanie się rodzicielstwa od formalnego związku wskazują na to, że małżeństwo w przyszłości straci swoje znaczenie dla biopolityki. Premiowane będzie posiadanie i wychowywanie potomstwa, a nie trwanie do śmierci u boku jednej i tej samej osoby. W związku z tym rozluźnią się regulacje dotyczące in vitro i adopcji. Socjolożka i teoretyczka queer, Joanna Mizielińska, przypomina za prof. Markiem Safjanem, że prawo nie nadąża za rzeczywistością, a zmiany w jego obrębie będą polegały na oderwaniu rodzicielstwa biologicznego od prawnego[49]. Anachronizm biopolityki w Polsce jednak to nie tylko wyraz nieudolności polskich polityków, ale również - a może przede wszystkim - mechanizm, który usiłuje urzeczywistnić wizję tradycyjnego hierarchicznego społeczeństwa z jasnym podziałem ról genderowych. Jak stwierdza Judith Butler, prawo wyraża projekt społeczeństwa[50]. Właściwie można je czytać jako zbiór postulatów i dyrektyw. Definicja rodziny w tym projekcie ma funkcje niebagatelną.

Według prawa polskiego: "rodzina jest komórką, której powstanie jest sformalizowane; powstaje ona bowiem tylko na skutek zawarcia przez kobietę i mężczyznę małżeństwa"[51]. Dodatkowo konstytucja Polski potwierdza, że małżeństwo to związek kobiety i mężczyzny.

Filozof Cheshire Calhoun uważa, że rodzina tradycyjna leży w sercu zinstytucjonalizowanej heteroseksualności[52]. Stwierdza, że koncepcja obywatelskości wiąże się ściśle z prawem do zawarcia małżeństwa i założenia rodziny. Obywatelem jest ten,

kto może skorzystać z tego prawa, by przyczynić się do reprodukcji społeczeństwa[53].

Calhoun pisze, że homoseksualiści zostali kulturowo zdefiniowani jako istoty z gruntu niezdolne do życia rodzinnego i tym samym wykluczeni z grona obywateli. Wymienia trzy okresy, w których tworzono obraz gejów i lesbijek. W końcu XIX i na początku XX wieku, gdy pewnym redefinicjom poddawano role genderowe, geja przedstawiano jako zniewieściałego mężczyznę, a lesbijkę jako babo-chłopa. Podczas rewolucji seksualnej lat 60. podkreślano rozwiązłość homoseksualistów. W dobie ponownych zmian, jakie przechodzi rodzina, związki homoseksualne ukazywane są stereotypowo jako nietrwałe i nieprawdziwe. We wszystkich tych okresach homoseksualiści byli i nadal są kozłami ofiarnymi, obwinianymi za niszczenie status quo. Pozwala to zachować nieskażony obraz relacji heteroseksualnych, mających stanowić fundament kultury[54]. Mechanizm ten na gruncie polskim opisuje Joanna Mizielińska, analizując dyskurs homofobiczny związany z kampanią "Niech nas zobaczą" i ujmując go m.in. w kategoriach moralnej paniki - koncepcji przedstawionej przez Gay Rubin[55]. Okresy amerykańskiej paniki, które wymienia Rubin, pokrywają się z momentami kulturowego definiowania gejów i lesbijek, opisanymi przez Cheshire Calhoun. Mizielińska umieszcza zjawisko polskiej homofobii w kontekście szybkich zmian ekonomiczno-społecznych związanych ze wstąpieniem Polski do UE. Reakcją obronną na towarzyszące temu wydarzeniu lęki była też fala nacjonalizmu, która wypłynęła między innymi w postaci koalicji PiS, LPR i Samoobrony. Agnieszka Graff w pracy "Rykoszetem" analizuje związek nacjonalizmu z homofobią. Stwierdza wprost, że "homofobia po polsku to nacjonalizm w stanie ostrej neurozy"[56]. Dowodzi, że kobiety i mniejszości seksualne są w dyskursie nacjonalistycznym symbolami używanymi do konstruowania tożsamości narodowej. W tym ujęciu kobieta jest nosicielką narodowych wartości, a homoseksualista - zaprzeczeniem prawdziwego Polaka. Rodzina (w Polsce ta uznawana za tradycyjną) również pełni funkcję wyróżnika narodu, który przez konserwatystów jest postrzegany jako jej przedłużenie[57]. Judith Butler zwraca uwagę na to, że tradycyjny sposób rozumienia pokrewieństwa, a także - co się z tym wiąże - rodziny, może służyć polityce rasistowskiej[58].

Zatem obowiązująca w Polsce tradycyjna definicja małżeństwa i rodziny pacyfikuje frustrację związaną z transformacją ustrojową oraz kryzysem ekonomicznym, gdyż wyraża projekt homogenicznego społeczeństwa i zarazem wdraża go w życie. W Polsce małżeństwo nadal jest narzędziem biopolityki. Nie

odtwarza społeczeństwa w sensie biologicznym tak skutecznie jak kiedyś, ale reprodukuje tradycyjny porządek symboliczny.

W związku z powyższym, anarchofemnistycznej krytyki małżeństwa, mimo że przemiany społeczne stępiły jej ostrze, nie można jeszcze zupełnie odesłać do lamusa. Sądzę, że szczególnie żywe i aktualne jest w niej pytanie: czy państwo powinno sankcjonować relacje intymne, faworyzując jedną z nich i deprecjonując pozostałe?

Warto też mieć na uwadze fakt, że w okresie zmian społecznych związanych z modernizacją tendencje liberalne i tradycyjne współwystępują. Dotyczy to również stosunku do rodziny i małżeństwa[59]. Na straży tradycyjnego stylu życia stoją nie tylko prawo i Kościół, ale często także nasze babki i ciotki. Bordowa napisała swoją krytykę małżeństwa jako odpowiedź na pytanie babci, kiedy wyjdzie za mąż. Nadal zdarza się, że ciotki z okazji urodzin życzą młodym kobietom rychłego ślubu i męża. Anarchofeministyczna krytyka instytucji małżeństwa to często rodzaj broni przed próbami włączenia nas w konserwatywny porządek symboliczny. Poza tym dostępność stylów życia jest związana z k(l)asą. Jak stwierdza socjolog A. Cherlin, nie każdy może sobie pozwolić na czystą relację[60]. Konkretna sytuacja i kontekst decydują o aktualności lub anachroniczności argumentów przeciwko małżeństwu.

Kontinuum LGBT i queer

Polski kontekst sprawia, że legalizacja związków partnerskich może być uważana za posunięcie radykalne, prowadzące do przekształcenia współczesnego obrazu rodziny, co w przyszłości powinno zaowocować dalszym jej przedefiniowaniem i zmianami w biopolityce. Uznanie związków partnerskich zniszczy również stereotyp homoseksualisty jako istoty rozwiązłej i nierodzinnej, a tym samym - według Cheshire Calhoun - zmniejszy homofobię[61]. Ponadto, jak pisze teoretyk queer i socjolog, Jacek Kochanowski, prawna ochrona relacji homoseksualnej jest formą uznania podmiotowości gejów i lesbijek; świadczy również o świeckości i nowoczesności państwa[62]. Niemniej jednak wprowadzenie związków partnerskich potwierdza konieczność sankcjonowania przez państwo relacji intymnych obywateli i uprawomocnia biopolitykę. Poza tym, jak zauważa Judith Butler, związki partnerskie wzmacniają status par i odsyłają na margines życia społecznego i politycznego tych, którzy ich nie tworzą, np. singli i zwolenników poliamorii[63]. W dodatku, z powodu oddzielenia prawa do adopcji od postulatu wprowadzenia związków partnerskich, zwycięstwo w tej sprawie nie będzie (w myśl koncepcji Calhoun) tożsame z uznaniem

homoseksualistów za obywateli zdolnych do udziału w podtrzymywaniu kultury i społeczeństwa. Z tych względów legalizacja związków partnerskich nie jest projektem rewolucyjnym. Co więcej, mogą być one postrzegane jako przejaw konserwatyzmu.

Oczyma wyobraźni już widzę posłów PO informujących, że związki partnerskie, zapewniając poczucie bezpieczeństwa parom homoseksualnym, pozwoliły im na większą konsumpcję, co przyczyniło się do wzrostu gospodarczego, oraz posłów PiS powołujących się na prawa gejów i lesbijek, by udowodnić tolerancję Polski i jej wyższość nad Rosją. Nie znaczy to jednak, że z tego powodu nie warto wprowadzać związków partnerskich. Trudno wymagać od osób marginalizowanych rezygnacji z walki o swoje prawa z obawy przed wykorzystaniem ich przez konserwatystów. Zresztą taka sytuacja, poza postawami homonormatywnymi, a nawet homonacjonalistycznymi, może spowodować rozkwit lewicowych, w tym także (post)anarchistycznych grup queerowych. Na przykład, w Izraelu uprawiającym pinkwashing, tj. używającym praw homoseksualistów do odwrócenia uwagi od swej polityki wobec Palestyny, powstała queerowa grupa Black Loundry, protestująca przeciwko okupacji strefy Gazy[64].

Sytuacja, w której prawa LGBT służyłyby politykom do kształtowania ich wizerunku, byłaby też testem dla kontinuum, które według Tomasza Basiuka tworzą w warunkach polskich LGBT i queer[65]. Pisze on, że jest ono oparte: z jednej strony na prawie nie wykorzystującym pojęcia klasy osób, a z drugiej - na sojuszach politycznych, takich jak współpraca działaczy LGBT i queer w kwestii związków partnerskich. Czy w ten horyzont możemy wpisać też anarchofeministki i anarchofeministów popierających postulaty LGBT?

Czuję wspólnotę przekonań z tymi aktywistkami i aktywistami LGBT, którzy mają światopogląd lewicowy, są krytyczni wobec kapitalizmu, hierarchii oraz idei narodu, dostrzegają mankamenty demokracji pośredniej, nie wierzą w "There Is No Alternative". Nie można tego powiedzieć o wszystkich osobach maszerujących w Paradzie Równości. Kiedy grupa A-fe wybierała się na paradę, starała się więc odróżnić od reszty maszerujących, tworząc własny blok z przekazem anarchistycznym, antykapitalistycznym i queerowym. Na przykład w 2008 roku "płynęliśmy" tekturowym statkiem pirackim, na którego burcie widniał napis: "Zbocz z kursu". Kilka osób, idących przed statkiem, niosło transparent z wymalowanym równaniem: "Queer + Anarchia = Miłość".

Anarchofeminiści i anarchofeministki popierają LGBT. Jednak dla

mnie i osób, z którymi rozmawiałam, walka o związki partnerskie to nie cel ostateczny, a jedynie pośredni etap zmian stosunków społecznych. Sądzę, że nie powinno się zapominać o innych typach "podstawowych komórek społecznych", alternatywnej organizacji życia społecznego, a więc komunach, związkach otwartych, poliamorycznych i gospodarstwach domowych singli...

Kontinuum LGBT i queer, wyrażające się w sojuszu politycznym, może zostać przerwane, gdy przestanie on być potrzebny - tzn. kiedy kampania postulująca wprowadzenie związków partnerskich odniesie sukces. Wówczas aktywistom łatwiej będzie akcentować własne poglądy polityczne, zwłaszcza w przypadku ewentualnego pinkwashingu prawicy. Nie zakładam jednak rozłamu środowiska na LGBT i queer, a raczej dostrzegam podziały właśnie wzdłuż przekonań politycznych i związanych z nimi taktyk. Jak pokazał literaturoznawca i teoretyk queer, Volker Woltersdorff, nie tylko geje i lesbijki, ale i queerowcy mogą bowiem ulec neoliberalnej kooptacji[66].

Jednak możliwe, że wybiegam w bardzo odległą przyszłość. Obecny projekt LGBT dotyczący związków partnerskich nie zakłada bowiem prawa do adopcji, o które walka została odłożona w imię rozsądku i realizmu. Sądzę, że postulat przyznania osobom nieheteronormatywnym prawa do adopcji dziecka spotka się z podobnym poparciem jak projekt związków partnerskich. Polityka społeczna skoncentrowana na rodzicielstwie powinna ułatwić LGBT uzyskanie tego prawa. Może więc pierwszym testem jedności środowisk LGBTQ będzie bunt singli wszelkich orientacji seksualnych. Skupiony na rodzicielstwie system może okazać się dla nich i osób niepragnących mieć dzieci bardziej dyskryminujący niż obecny małżeńsko-rodzinny. W społeczeństwie usiłującym poprzez prokreację przeciwdziałać rozpadowi systemu emerytalnego łatwo napiętnować bezdzietnych jako nieodpowiedzialnych egoistów i hedonistów. Już teraz w Polsce co kilka lat wraca pomysł, by wprowadzić podatek od bezdzietności, tzw. bykowe[67].

Niezależnie od tego, co naprawdę wydarzy się w przyszłości, żałuję, że pomysły i wizje, które dziś wydają się nierealistyczne, utopijne i radykalne, nie są rozpatrywane. Najbardziej śmiała wersja projektu legalizującego związki gejów i lesbijek, prezentowana w szesnastym numerze *Repliki* [68], zakładała prawo do adopcji i takie samo małżeństwo, jakie przysługuje heteroseksualistom. Uważam, że "utopijne" pomysły zrównania wobec prawa różnych stylów życia (od komuny po gospodarstwo singla) również powinny być przedstawiane obok postulatu wprowadzenia związków partnerskich. Wtedy ten ostatni byłby

widziany przez większą liczbę osób jako propozycja kompromisowa, a śmiałe, czy jak kto woli - radykalne wizje alternatywne funkcjonowałyby w dyskursie publicznym, nie zostałyby wepchnięte w strefę niewyrażalnego.

---

[1] Zapis celowy.

[2] C. Harper, *Anarchia w obrazkach* , tł. praca zbiorowa redakcji AIW, Anarchistyczna Inicjatywa Wydawnicza, Kraków-Poznań 2004, s. 8-11.

[3] P.Kropotkin, *Mutual Aid - A Factor of Evolution* , 1902, Anarchy Archives,
[dostęp: 10.01.2012].

[4] Ibidem, "Appendix" (*The Origin of the Family*), [dostęp:10.01.2012].

[5] P. Kropotkin, "Agreeable Work", w: *The Conquest of Bread* , G. P. Putnam`s Sons, Nowy Jork i Londyn 1906, Anarchy Archive,

[dostęp: 10.01.2012].

[6] M. Bakunin, *Katechizm rewolucyjny 1866* , tł. Agnieszka Pluta, Oficyna Trojka, Poznań 1997, wpis z dnia 25.11.2009, dział: Dokumenty programowe, w: "Przegląd Anarchistyczny" [online]

161-katechizm-rewolucyjny [dostęp: 10.01.2012].

[7] E. Goldman, "Marriage and Love", w: *Eadem: Anarchism and Other Essays* , Mother Earth Publishing Association, Nowy Jork i Londyn 1911, s. 233-245, Anarchy Archives.

[dostęp:10.01.2012].

[8] V. de Clayre, "They who Marry Do Ill", *Mother Earth* 1908, nr 11, Molinari Institute, http://praxeology.net/VC-MDI.html [dostęp: 10.01.2012].

[9] J. Kubiakowska, "O Wolnej miłości Emmy Goldman. Moralni detektywi, wewnętrzni tyrani", *Furia* 2011, nr 4, s. 51.

[10] M. Marsh, *Anarchist Women: 1870-1920* , Temple University Press, Philadelphia 1981. Cyt. za: A. Propos, *To the Daring Belongs the Future: the Anarcho-feminist Movement* , The Anarchist Library,

[dostęp: 10.01.2012].

[11] M. A. Ackelsberg, *Free Women of Spain: Anarchism and the Struggle for the Emancipation of Women* , AK Press Oakland, Edynburg 2005. Pierwsze wydanie: Indiana University Press 1991.

[12] M.Trawińska, *Anarchofeminizm - tożsamość podmiotu działania* , Internetowa Biblioteka Wolnościowa, http://ibw.rdl.pl/?q=node/78 [dostęp:10.01.2012.].

[13] J. Ramme, "Kobiety przeciwko Dyskryminacji i Przemocy. Historia powstania i działalności pierwszej polskiej grupy anarcho-femnistycznej", *Vacula* b. r. wydania, nr 2, s. 5. Wyróżnienie rzeczowników pospolitych wielką literą zgodne z oryginałem.

[14] "Kobiety, feministki, anarchistki", *Inny Świat* 2002, nr 16, s. 23-24. W wydaniu papierowym brak informacji o numerze i roku wydania. Informacje te podaje strona internetowa pisma. (http://innyswiat.most.org.pl/)

[15] M. Trawińska, op. cit.

[16] R. Majka, "Postanarchistyczny queer/queerowy postanarchizm - perspektywy radykalnej polityki we współczesnym systemie-świecie", referat na konferencji "Strategie Queer. Kulturowa i społeczna sytuacja osób nieheteroseksualnych i transpłciowych w perspektywie interdyscyplinarnej", 3-4.06.2011, Uniwersytet Warszawski, Warszawa 2011. Artykuł pod tym tytułem w: *Strategie queer. Od teorii do praktyki* , pod red. M. Kłosowskiej, M. Drozdowskiego oraz A. Stasińskiej, Difin, Warszawa 2012, s. 122

[17] Metafory tej użył R. Majka podczas konferencji "Strategie Queer...".

[18] Chodzi o styl życia w ujęciu Giddensa.

[19] H. Bey, "Post-Anarchism Anarchy", The Anarchist Library, wpis z dnia 23.11.2010,

[dostęp: 10.01. 2012].

[20] J. Adams, "Postanarchizm w pigułce", tł. M. Doluk, J. Maciejczyk, w: *Postanarchizm* , pod red. J.Krawczyka manufaktura produkcyjno-dystrybucyjna Inny Świat, Mielec 2006, s. 4.

[21] M. Trawińska, "Konstruowanie przestrzeni dla funkcjonowania ruchu anarchofeministycznego - separatyzm i spójna wizja tożsamości czy queerowy parasol?", w: *Feminizm*

i Radykalizm , pod red. J. Kochana i A. Koś, Wydawnictwo "Z naszej strony", Szczecin 2007, s. 90-95.

[22] Odmiana celowa.

[23] Z. Hołubowska, "Kobieta", w: *blog złe ziele* , wpis z dnia: 17.05.2011, http://zle-ziele.blogspot.com/2011/05/kobieta.html [dostęp: 12.01.2012].

[24] A. Zawadzka, "rozmowa z Jennifer Rammones", *Leworęczna* nr 2, b. r. wydania, s. 24.

[25] Xavier, "Marsz Równości przeszedł we Wrocławiu", Centrum Informacji Anarchistycznej, wpis z dnia: 24.10.2009, http://cia.media.pl/marsz_rownosci_przeszedl_we_Wroclawiu 12.01.2012].

[26] Pięciolatek, "Czy maszerować z gejami i lesbijkami?", Centrum Informacji Anarchistycznej, wpis z dnia: 07.11.2009, http://cia.media.pl/czy_maszerowac_z_lesbijkami_i_gejami 12.01.2012].

[27] Pisownia wszystkich komentarzy z CIA, cytowanych w tym artykule, jest zgodna z oryginałem.

[28] N. Cox i S. Federici, *Counterplanning From the Kitchen* , New York Wages for Housework Campaign and Falling Walls Press, 1975, caring labor: an archive, wpis z dnia 20.10.2010, http://caringlabor.wordpress.com/2010/10/20/ [dostęp: 12.01.2012].

[29] Z. Tyszka, *Rodzina we współczesnym świecie* , Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2011. Cyt. za: A. Kwak, *Rodzina w dobie przemian* , Wydawnictwo Akademickie "Żak", Warszawa 2005, s. 15.

[30] A. Bordowa, "Małżeństwo", *Chaos Grrrlz* nr 1, b. r. wydania, strony nienumerowane.

[31] Ibidem.

[32] J. Butler, "Is Kinship Always Already Heterosexual", *Differences* 2002, nr 13, s. 14-44.

[33] Z. Hołubowska, P.S., złe ziele, wpis z dnia 8.08.2011, http://zle-ziele.blogspot.com/2011/08/ps.html [dostęp: 01.2012.].

[34] T. Basiuk, "Coming out a queer: kontekst amerykański,

kontekst polski", referat wygłoszony na konferencji "Strategie Queer..." 2011.

[35] E.Chruściel, tekst niezatytułowany, *Dyskryminacja* nr 1, b. r. wydania, s.39.

[36] Ibidem.

[37] R. Majka, op. cit., s. 123

[38] M. Foucault, *Historia seksualności* , tł. B. Banasiak, T. Komendant, K. Matuszewski, Czytelnik, Warszawa 2000, s. 96.

[39] Z. Tyszka, op. cit.

[40] M. Foucault, op. cit., s. 96.

[41] "Kontrowersje wokół różnych zjawisk dotyczących życia małżeńskiego. Komunikat z badań", CBOS Warszawa, 2008, http://www.federa.org.pl/dokumenty_pdf/
[dostęp: 16.01.2012], s.7.

[42] H. Dmochowska (red. główny) *Rocznik demograficzny 2011* , Zakład Wydawnictw Statystycznych GUS, Warszawa 2010, w:
[dostęp: 16.01.2012], s. 240.

[43] A. Kwak, "Od i do małżeństwa i rodziny - czas rodziny, czas jednostki", w: *Wielość spojrzeń na małżeństwo i rodzinę* , pod red. A. Kwak i M. Bieńko, Wydawnictwo UW, Warszawa 2012, s. 51.

[44] Ibidem, s. 53-55.

[45] L. Ostałowska, "Dziś rodzina jest inna", *Gazeta Wyborcza* , z dn. 18. 02.2011,

[dostęp: 16.01.2012].

[46] A. Stanisz, *Antropologia rodziny. Praktykowanie pokrewieństwa we współczesnej Polsce* , Poznań 2010, dodana 21.10.2010, Repozytorium Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza (AMUR),
oraz

&authkey=CJWJnDA&hl=en [dostęp: 16.01.2012], s. 2-3.

[47] A. Stanisz, op. cit., s. 93-96.

[48] T. Basiuk, op. cit., w druku.

[49] J. Mizielińska, "Nasze życie, nasze rodziny, nasze wartości, czyli jak walczyć z moralną paniką w ponowoczesnych czasach?", w: *Homofobia po polsku* , pod red. Z. Sypniewskiego i B. Warkockiego, Sic!, Warszawa 2004, s. 126.

[50] J. Butler, op. cit., s. 36-37.

[51] J. Ignatowicz, *Prawo rodzinne* , Wydawnictwo Prawnicze PWN, Warszawa 2000, s. 17. Cyt. za: A. Kwak, *Rodzina w dobie przemian. Małżeństwo i kohabitacja* , Wydawnictwo Akademickie "Żak", Warszawa 2005, s. 274.

[52] C. Calhoun, *Feminism, the Family and the Politics of the Closet: Lesbian and Gay Displacement* , Oxford University Press, Oxford-Nowy Jork 2000, s. 46.

[53] Ibidem, s. 108.

[54] Ibidem, s. 141-154.

[55] J. Mizielińska, op. cit., s. 116-118.

[56] A. Graff, *Rykoszetem. Rzecz o płci, seksualności i narodzie* , Wydawnictwo W.A.B., Warszawa 2008, s. 141.

[57] Ibidem, s. 34.

[58] J.Butler, op. cit., s. 47.

[59] F.R. Eliot, *Gender, Family and Society* , MacMillan Press LTD, Londyn 1996. Cyt. za A. Kwak, *Od i do małżeństwa...* , s. 51.

[60] A. Kwak, *Od i do małżeństwa* , op. cit., s. 54.

[61] C. Calhoun , op. cit., s. 129-131.

[62] J. Kochanowski, "Lesbijki i geje poza prawem", w: *Homofobia po polsku* , pod red. Z. Sypniewskiego i B. Warkockiego, Sic!, Warszawa 2004, s. 57-58.

[63] J.Butler, op. cit, s. 32.

[64] O grupie tej i o pinkwashingu Izraela opowiadały Amalia Ziv i Zohar Weiman-Kelman na spotkaniu "Między akademią a aktywizmem: queerowy opór w Izraelu" zorganizowanym przez nieregularnik lesbijsko-feministyczny *Furia* 12. maja 2011 roku. Więcej informacji o Black Loundry: http://www.blacklaundry.org/eng-index.html.

[65] T. Basiuk, op. cit.

[66] V. Woltersdorff, "Queer Subject Economies. Managing Diversity and Precariousness in Neoliberalism", *InterAlia* 2008/2009, nr 3,

[dostęp: 16.01.2012].

[67] W 2006 roku Anna Sobecka chciała opodatkować bezdzietne małżeństwa. W 2011 temat podatku od bezdzietności poruszył Konrad Niklewicz, rzecznik polskiej prezydencji w UE.

[68] "Opinie: Związki partnerskie? Małżeństwo? Inna opcja?", *Replika* 2008, nry 11, 12, s. 9.

Halina Gąsiorowska